

BIBL. NAZIONALE
CENTRALE-FIRENZE

180

18





MISCELLANEE

780
18

DI FIRENZE *

HAZ. CENTRALE

DELLA VITA BEATA

TRATTATO

DI S. AGOSTINO

VOLGARIZZATO

DALL'AUD. EDUARDO DEL SARTO

FIRENZE

TIPOGRAFIA ALL'INSEGNA DI S. ANTONINO

1871



DELLA VITA BEATA

TRATTATO

DI S. AGOSTINO

VOLGARIZZATO

DALL'AUD. EDUARDO DEL SARTO



FIRENZE

TIPOGRAFIA ALL'INSEGNA DI S. ANTONINO
Piazza di Cestello, N. 1

1871

ALLA SANTITÀ DI PIO IX

PEL DÌ XVI GIUGNO MDCCCLXXI

XXV ANNIVERSARIO DEL SUO PONTIFICATO

IL TRATTATO DELLA VITA BEATA

DI S. AGOSTINO

IMPLORANDO PER SÈ E SUA FAMIGLIA

L'APOSTOLICA BENEDIZIONE

IL TRADUTTORE CONSACRA



PREFAZIONE

Quando, fino dall' anno 1846, impiegava, a sollievo del mio spirito, le poche ore di ozio, che mi avanzavano dai doveri di magistrato e di padre di famiglia, in questo volgarizzamento; io non era lontano dal dubitare che una rivoluzione politica potesse sorgere in Italia cui, nella semplicità de' miei pensieri, era anche disposto ad accordare (riguardata come riforma e miglioramento di Istituzioni e di Leggi) il mio voto. Ma troppo era lungi dal sospettare che tal rivoluzione fosse per ispingersi tant' oltre da rinnegare (col pre-

testo di una libertà che è riuscita soltanto a tutelare il delitto) tutto ciò che di meglio, anzi che solo può cementare l'umano consorzio, Dio, la Religione e la Morale. Il perchè, venutami alle mani questa mia vecchia fatica, non ho dubitato, nel profluvio degli scritti, che buoni e malvagi stancano i torchi, di avventurare anche questo, per aggiungere un sol grano a quel buon seme che da tanti ottimi scrittori si va spargendo, e che, non è da temere, farà finalmente contrappeso a quel pestifero che gli implacabili nemici della Verità si sforzano a piene mani diffondere.

È vero che le Opere dei SS. Padri sono, in generale, una tal messe letteraria che più peculiarmente appartiene al ceto degli Ecclesiastici: ma se ben si consideri che non tutti li scritti di quei sommi si aggirano nelle ardue disquisizioni della scienza Teologica (per cui la Chiesa ha dovuto più volte intervenire colle sue inappellabili decisioni), e che

molti anzi ve ne sono, come è il presente Trattato del Santo Vescovo d'Ippona, i quali, tendendo solo ad elevare la mente ed il cuore alle cose celesti, hanno per iscopo di dare il più saldo fondamento a una sana ed incrollabile morale; facilmente si converrà che anche dai laici potranno esser molto utilmente studiati. Al qual proposito, non sarà inutile lo anticipare che, quanto a questa operetta, l'Autore, non solo la dedicò ad un laico, ma ad un uomo consolatore, quale era Manlio Teodoro, e che in essa rivolgesi veramente alla classe più comune degli uomini (come si vede dalla elegante *Introduzione*, che colle sue vivacissime figure ed allegorie, rammenta la celebre Tavola di Cebete Tebano) i quali prende ad ammonire affinchè nel difficile cammino della vita, non torcano dal retto sentiero, o vi ritornino, se deviati. Se poi nessuno degli antichi avrebbe sdegnato, nè alcuno dei moderni dotti ardirebbe sdegnare le scritture di Platone, di Ari-

stotele e degli altri filosofi della Grecia ed anche del Lazio, le cui dispute in sostanza non vertono che sulla Divinità e sulle regole di condotta più acconce per vivere nella società civile, cioè sulla morale; io non sapeva comprendere come si potrebbe, senza stoltezza, rifuggire dall'occuparsi, almeno di alcune, delle opere dei SS. Padri, dacchè le dottrine di questi altro, non sono, che il perfezionamento di quelle dai pagani filosofi che li precedettero, dettate. Imperciocchè mentre i filosofi dell' antichità avevano col lume della sola ragion naturale preparato il mondo ad accogliere le Dottrine dell' Evangelio, i SS. Padri (che, dopo li Apostoli, furono di quelle stesse dottrine i più insigni maestri) accettando l' eredità della pagana sapienza, se ne valsero come d' istrumento alla propagazione della Fede di Cristo, sicchè possono, senza meno, chiamarsi i Filosofi del Cristianesimo. Ed invero, valendosi questi della dialettica e degli argomenti stessi

che loro somministrava l'antica filosofia, trattarono i Dommi che riguardano la nostra Religione Santissima, nè si stancarono di richiamare il mondo all'esercizio della morale insegnata da Gesù Cristo. Che più? le stesse forme estrinseche del disputare degli antichi si veggono dai SS. Padri riprodotte: tra le quali noterò quella appunto del Dialogo che adottato prima da Platone in Grecia e più tardi da Cicerone in Roma, ove vennero da lui trasportate le ricchezze della greca filosofia, lo ritroviamo non del tutto spoglio delle antiche vaghezze nuovamente praticato dal nostro Santo Dottore.

Nè mi tratteneva neppure quella vieta schifiltà che, in generale, si ha per tutte quelle antiche scritture che sentono alcun poco le aridità e crudezze scolastiche; sì perchè, se alcuna in questo Trattato se ne incontra, viene più che abbastanza temperata dalla fluidità dello stile proprio del fervido ingegno dell'Au-

tore, sì perchè io porto sentenza che accanto ai vizj di cui siamo soliti accagionare la scuola, alla quale già preludeva l'età in cui visse il nostro Santo, abbiamo da ammirare in essa quella robustezza e quella virilità che distinguevano i secoli in cui fioriva, robustezza e virilità della quale noi siamo quasi in assoluto difetto, ed a cui ben sarebbe ritemprarci alquanto, non già col ritornar servilmente a tutte quelle quasi sistematiche ambagi che si sono oggimai ripudiate, ma bensì col riprovarci, almeno qualche volta, ad affrontare le difficoltà di una rigida e meno stemperata dialettica. Non dirò finalmente come, oltre a ciò, valessero ad incorarmi anche le molte pellegrine bellezze, che io andava mano mano incontrando nello scorrere il libretto, tra le quali piacemi specialmente ricordare le non poche filologiche disquisizioni che vi si incontrano; avvegnachè io stimi esser la Filologia come la base comune su cui ogni

edifizio di scienza umana si appoggia e s'inalza.

Ma mentre intendiamo di tributare il più riverente omaggio al Santo Scrittore, crederemmo fargli gravissima ingiuria, se dissimular volessimo, avere egli stesso notato, quali mende, alcune espressioni da Lui usate nella presente opera, negando loro la propria approvazione e quasi la paternità: imperciocchè nella maturità degli anni, delli studj e delle morali sue perfezioni, dettando l'Opera intitolata *Le Ritrattazioni*, sottopose, conforme si esprime ¹, *con una specie di giudiziale severità*, i proprj scritti ad esame rigoroso, ed al Libro *Della Vita Beata* fece la seguente censura ². Si rimprovera primieramente di avere attribuito a Manlio Teodoro, cui è diretto questo libro, maggior lode che non si meritasse, quantunque uomo dotto e cristiano: lo che si riferisce specialmente

¹ Retractationum Prologus.

² Retract. Lib. I, Cap. 2.

ai §§ IV e V del Trattato. Mostra poi pentimento di aver troppo spesso rammentato la *Fortuna*: e questo vuole massimamente referirsi al § II, ove per ben due volte ne fa menzione, e al § V, ove la rammenta una volta, al § XXVI, dove sembra che vi faccia allusione, ed anche al § XXVIII. Si duole infine (e ciò non par referibile che al § XXV) di aver detto, che anche nel corso della vita terrena ha luogo la Vita Beata nel solo animo dell' uomo sapiente, qualun- sia lo stato della sua materiale esistenza, mentre la perfetta cognizione di Dio, nella quale soltanto consiste la Vita Beata, non puossi, per testimonianza del- l' Apostolo Paolo, ottenere che nella vita futura

« O dignitosa coscienza e netta,

» Come t'è piccol fallo amaro morso 'l »

Scrisse il Santo Dottore questo Trat- tato in Milano nell' anno della sua con- versione, il trentesimo terzo dell'età sua,

¹ Purgatorio, Canto III.

cioè verso il termine dell'anno 386 di Gesù Cristo, e lo indirizzò, come già accennammo e meglio si vede nella sua Introduzione, a Flavio Manlio Teodoro. Questo Teodoro, di cui parla anche nel Lib. XVIII *De Civitate Dei*, Cap. 54, era uomo di molta considerazione, che più tardi sostenne il Consolato d'Occidente nell'anno 399 sotto l'imperatore Onorio; e di lui fa l'elogio ne' suoi versi Claudio Claudiano poeta latino suo contemporaneo.

Nell'eseguire pertanto la versione di questa preziosa Operetta, io mi sono tenuto, quanto il bisogno della chiarezza lo ha permesso, attaccato alle parole del testo, valendomi dell'edizione dei Monaci Maurini fatta in Venezia nel 1729, ed adottando anche la divisione in paragrafi che in essa si trova, non senza porvi eziandio alcune notarelle del tutto mie.

Possano queste pagine essere utili non solo a me che principalmente a questo

scopo, vi ho speso qualche fatica, ma anche ai miei concittadini ed a chiunque vengano, per avventura a cader tra le mani, mentre ne minaccia una furiosa inondazione di scritti studiosamente intesi alla distruzione di qualunque principio religioso, e perciò stesso di qualunque morale, soli fondamenti di ogni civil convivenza.

Firenze, 12 Aprile 1871.



DELLA VITA BEATA



INTRODUZIONE



I. — Se al porto della filosofia da cui si procede alla regione ed al suolo della Vita Beata, umanissimo e magno Teodoro, ci dovesse tracciare il cammino la ragione, e servir di guida la stessa nostra volontà; non so se sarò temerario asserendo che molto minor numero di uomini vi arriverebbe; quantunque anche ora, come vediamo, assai raramente e ben pochi vi giungano. Imperciocchè avendoci o Iddio o la natura o la necessità o la volontà nostra, o alcune di

queste cose congiuntamente o tutte insieme (ciò che è molto oscuro, ma che tu hai già preso a schiarire) quasi a caso in questo mondo, come in un procelloso mare gettati, e qua e là sparsi; pochi invero conoscerebbero dove dirigere i loro sforzi, o per qual via far sicuro ritorno, se talora una qualche tempesta (che avversa sembra agli stolti) alla desideratissima terra gl' inconsapevoli ed erranti, a loro malgrado e a malgrado e dal loro contrario affaticarsi, non ispingesse.

II. — Gli uomini pertanto, quali possono esser considerati dalla filosofia, parmi vederli distinti in tre classi diverse di naviganti. La prima è di coloro che giunti alla età della ragione, con mediocre impeto e forza di remi, fuggono la facile navigazione, e si pongono in salvo in quella tranquillità, dalla quale inalzano lucidissimo faro di qualche opera virtuosa, visibile a quanti più possono loro concittadini; affinchè avvertiti si sforzino di seguirli. L'altra poi contraria alla precedente, è composta di coloro che gabbati dal fallacissimo aspetto del mare, elessero di spingersi in mezzo ad esso, ed ardiscono di andar pellegrinando lontani dalla patria loro, della

quale sovente si dimenticano. Costoro se (non so in quale arcano modo) gli accompagna un vento che stimano favorevole, si inoltrano gonfi e giubilanti nelle più fitte miserie, perciocchè la fallacissima serenità dei piaceri e degli onori d'ogni intorno li blandisce. Per questi infatti; che altro è da desiderare se non che un'avversa e, se poco è, una fierissima tempesta, ed un vento contrario il quale, sorprendendoli in mezzo a quelle cose che da cui sono trasportati ed assorbiti, li sospinga anche piangenti ed afflitti ad infallibili e solide consolazioni? Molti pertanto ve ne ha fra questi, i quali non ancora di soverchio dilungatisi, vengono alla patria da avversità non cotanto gravi ricondotti: e tali sono quelli che cacciati o da qualche lagrimevole rivolgimento della fortuna, o dalle angosciose difficoltà di vani negozj (quasi per non saper che altro si fare), sui libri dei dotti e sapientissimi uomini stanno come in un porto vigilando, affinchè niuna promessa di quel mare troppo falsamente lusinghevole li tragga fuori. Vi è finalmente una terza classe composta di quelli che dalla prima adolescenza, o da molto tempo assai agitati,

tengono tuttavia lo sguardo rivolto a certi segnali, e della dolcissima patria, quantunque in mezzo ai flutti, si rammentano; e o non mai ingannati circa al retto sentiero nè trattenuti, a quella ritornano: o molte volte tra le tenebre deviando, o mirando gli astri nascondersi, o da qualche lusinga attirati, col differire la diritta navigazione, vanno lungamente errati, e sovente ancora pericolano. I quali pure spesso da una qualche calamità nel rivolgersi della fortuna, quasi da tempesta contraria ai loro sforzi, vengono nella desideratissima e tranquilla patria respinti. •

III. — A tutti quelli poi che in qualunque modo alla regione della Vita Beata si avviano, si oppone uno smisurato monte situato avanti al porto, il quale è ancora di grandi angustie cagione a chi è per entrarvi, monte oltremodo temibile e che cautissimamente è da evitare. Imperciocchè tanto rifulge, tanto di mentita luce è rivestito, che non solo a quelli i quali al porto giungono, senza esservi per anche entrati, si offre abitabile e promette alla loro volontà soddisfazione, in luogo della terra beata; ma il più delle volte invita a sè quelli

stessi che già entrati vi sono, e talora li trattiene allettati dalla elevata sua sommità, dalla quale pare si possano tutte le altre sommità disprezzare. Costoro avvertono tuttavia i sorveglianti affinchè o non restino ingannati dagli scogli sottostanti, o troppo facil cosa non istimino il giungere fino a loro; e da qual parte entrar possano nel porto, evitando il pericolo di quella vicina terra, con grandissima benevolenza li avvisano. Così distogliendoli da una vanissima gloria, additano loro il luogo di sicurezza. Qual'altro monte vuol ragione si intenda temibile a coloro che son prossimi ad entrare o sono già entrati nel porto della filosofia, se non il superbo affetto di vanissima gloria? il quale è siffattamente privo di sostanza e di solidità, che rompendosi il fragile terreno sotto i piè di quelli che tronfi su vi passeggiano, li sommerge e li assorbe e, nelle tenebre ravvolgendoli, rapisce loro la splendidissima dimora che appena avevano veduta.

IV. — Le quali cose così essendo, ascoltami, o mio Teodoro; perocchè, ad ottener quello che io desidero, a te solo mi rivolgo e te solo attissimo ad aitar-

mi conosco: ascoltami, dico, qualunque sia il luogo ove mi sembri di essere, e di qualche siasi natura il soccorso, che sono risoluto di aspettare da te. Io fino dal decimo nono anno dell'età mia ¹, dopo che nella scuola del retore ebbi studiato quel libro di Cicerone che si intitola *Ortensio* ², di tanto amore mi accesi della filosofia, che subito meditai di dedicarmi ad essa interamente. Ma nè mi mancavano nebbie che confondessero il mio cammino e per lungo tempo, lo confesso, vidi gli astri dai quali era tratto in errore, tuffarsi nell'oceano, il perchè una certa pueril superstizione mi sgomentava per fino della ricerca ³. Quando poi elevatomi un poco, scacciai quella caligine, e mi persuasi doversi

¹ Confess., Libro III, Cap. 4, vi, 11, VIII, 7.

² Vedi infra Giornata prima § 10 e 14.

³ Parendomi alquanto oscuro il senso di questo tratto (che tuttavia non ho creduto dover tradurre altrimenti, per non dilungarmi troppo dal testo), non giudico inopportuno, a schiarirne l'intelligenza, il presentare di esso la seguente dichiarazione « e per lungo tempo, lo confesso, trovai manchevoli quelli stessi Autori luminari di sapienza di cui io aveva seguito gli errori, sicchè io rimaneva all'oscuro, imperocchè una certa levozione superstiziosa verso di quei primi maestri, della mia giovinezza mi sgomentava e mi tratteneva dal cercar luce da altri che da loro. »

piuttosto credere a coloro che danno insegnamenti, che a coloro che impongono precetti, m'imbattèi in certi uomini¹, ai quali questa luce che cogli occhi si vede, tra le somme e divine adorabili cose pareva doversi riporre. Io non vi acconsentiva, credeva però che costoro sotto quegl' invogli cuoprissero qualche gran cosa che una volta fossero per appalesarmi. Ma quando confutati li abbandonai, massime quando ebbi traversato cotesto mare², lungamente tenero li Accademici³ il timone della mia nave repugnante a qualunque vento in mezzo ai flutti. Venni quindi in queste terre settentrionali, e qui appresi cui dovessi affidarmi. Imperciocchè spesso nei discorsi del sacerdote nostro⁴ e talvolta ne' tuoi, avvertii che quando si pensa a Dio nulla può pensarsi di corporeo, e così pure dell'anima, che tra tutte le cose è quella che più a Dio si assomiglia. Ma dal volar sollecitamente in seno

¹ *I Manichei, Confessioni* III, 6.

² Cioè il Mare mediterraneo, e dice cotesto perchè da Milano scriveva a Teodoro che forse era a Roma sua Patria al mediterraneo più vicina.

³ *Confes.* v, 10. n. 2.

⁴ S. Ambrogio Vescovo di Milano. *Confessioni*, v, 14. VI, 3. n. 4.

alla filosofia era trattenuto, lo confesso, dalla lusinga e di menar moglie e di acquistarmi onori¹: le quali cose quando avessi conseguite, ciò che a pochi fortunatissimi fu concesso, allora finalmente mi sarei, a piene vele e a tutta forza di remi, in quel seno lanciato, ed ivi mi sarei posto in riposo. Letti poi pochissimi libri di Platone², di cui so che tu sei studiosissimo, e confrontata con quelli, per quanto potei, anche l'autorità di coloro che ci tramandarono i divini misteri; cotanto mi accesi, che avrei voluto rompere ogni dimora e sciogliere l'ancora, se il parere di alcuni uomini non mi avesse trattenuto. Che altro dunque restava a me che lasciava scorrere inutilmente il tempo, se non il soccorso di una tempesta che avversa si sarebbe stimata? Sì forte pertanto mi prese un dolore del petto³, che non essendo capace di sostenere il peso di quella professione, per mezzo della quale io

¹ *Confes.* vi, 6.

² *Confes.* vii, 9 e 20.

³ *Confes.* ix, 2, n. 2 e 3. Ove narra come per un dolore del petto che gli impediva la libera respirazione, prese occasione di ritirarsi dal magistero della Rettorica che egli professava.

veleggiava forse verso il mar delle Sirene, abbandonai ogni cosa, e alla desiderata tranquillità la mia, sebben conquistata e sdrucita navicella condussi.

V. — Tu vedi adunque in qual filosofia, come in un porto, io vada navigando. Ma questo porto molto si distende, e quantunque men pericoloso dell' alto mare, tuttavia la sua ampiezza non garantisce affatto da errore: imperciocchè a qual parte dirigermi per giungere alla terra beata, che certamente è una sola, del tutto ignoro. Che cosa infatti guadagnai io di solido, mentre fluttante ed incerta è tuttora la sorte dell'anima mia? Per la qual cosa io ti scongiuro per la tua virtù, per la umanità tua, per quel vincolo e per quella corrispondenza che tra loro lega le anime nostre, affinchè tu mi porga la destra: ti prego, cioè, e caldamente ti prego che tu voglia amarmi, e credere che da me sei amato e per carissimo tenuto. Lo che se mi fia dato impetrare, a quella Vita Beata, della quale già ti stimo in possesso, facilissimamente con piccolo sforzo mi condurrò. Affinchè poi tu conosca quello che io faccio, ed in che modo i miei più cari in questo porto io raduni, e

da ciò tu possa discuoprire il mio animo (poichè altri segni non trovo pei quali manifestarmi), e più pienamente intendere il principio delle mie dispute, dalle quali mi sembra di essere uscito più religioso e così della tua protezione più degno; ho pensato di scrivertele e col tuo nome intitolarle. Ed invero molto a proposito: imperocchè della Vita Beata già tra noi disputammo, nè fuori di te veggo altra cosa che meglio possa chiamarsi *Dono di Dio*. La tua eloquenza non mi disanima, poichè ciò che io amo, quantunque non lo possegga, non può essere da me temuto: molto meno poi l'altezza della tua fortuna, la quale sebben grande ella sia, è per te prosperevole, perocchè prosperi rende coloro che la san dominare. Ma che aggiungerò mai? di grazia mi ascolta.

VI. — Agl' Idi di novembre ¹ era il mio dì natalizio. Dopo un pranzo abbastanza discreto perchè le facoltà della mente non ne rimanessero offese, chiamai a conversare nei pubblici bagni ²

¹ Il dì 13 novembre.

² Tutti sanno che presso i Greci i *Ginnasj* e presso i Romani (e Milano a quel tempo era città romana) i *pubblici Bagni* o *Terme* erano, come oggi si direbbe, Stabili-

(poichè quello era il luogo più adattato alla stagione, e il più segregato) tutti coloro che non solo in quel giorno ma quotidianamente meco convivevano. Essi erano (nè io temo di farli allà singolare tua bontà conoscere pe' loro nomi), prima di tutti mia madre ¹, da' cui meriti riconosco tutto ciò che sono, Navigio mio fratello, Trigezio e Licenzio cittadini e miei discepoli, nè volli che mancassero Lastidiano e Rustico miei cugini, quantunque non esercitati sotto alcun grammatico, perchè stimai necessario a ciò che io meditava, il loro senso comune. Era anche con noi, il più giovine di tutti, ma il cui ingegno, se l' amor non mi inganna, qualche cosa di grande promette, Adeodato mio figlio ². E tuttistando in attenzione, cominciai.

menti, in cui trovavansi portici, camere e locali per ogni specie di usi, tra' quali non tenevano l'ultimo luogo quelle sale dette *exedrae*, che servivano anche di convegno per gli esercizi intellettuali. Può chi ne fosse vago vederne una molto particolarizzata descrizione nella *Storia Universale di Cesare Cantù*. — *Archeologia* Cap. II. *Dell' Architettura* § 62.

¹ S. Monaca abbastanza nel Cristianesimo conosciuta.

² Sono da vedere, le Confes. lib. IX, cap. 6, ove parla di Adeodato suo figlio avuto dal peccato, accennando delle doti straordinarie del suo ingegno e della di lui morte nella età di poco più di sedici anni.

PRIMA GIORNATA.

VII. — Non vi sembra egli manifesto esser noi composti di anima e di corpo? Ed avendone tutti convenuto, Navigio rispose ignorarlo. A cui io. — Ignori tu forse ogni cosa, o ignorandone alcuna soltanto, anche questa è da annoverarsi tra quelle che non sai? — Non credo, rispose, di ignorar tutto. — Potresti tu dirci alcuna di quelle cose che sai? — Posso farlo. — Di' su dunque, ripresi, e non ti dispiace. — E stando egli dubbioso, soggiunsi. — Sai tu almeno che vivi? — Lo so. — Sai tu che hai una vita, avvegnachè senza la vita nessuno può vivere? — Anche questo lo so. — Tu sai ancora di avere un corpo. — Disse di sì. — Dunque tu sai già che sei composto di un corpo e di una vita. — Questo intanto lo so, ma sono incerto se vi siano queste due cose soltanto. — Dunque non dubiti che vi siano queste due cose, cioè corpo ed anima, ma sei incerto se vi sia altra cosa che concorra a compiere e a perfezionar l'uomo. — Così è. — Qual sia questa cosa lo cerchere-

mo un'altra volta, se potremo. Ora io domando a voi tutti (poichè convenghiamo non poter l'uomo esistere nè senza il corpo, nè senza l'anima) in grazia di chi dei due abbiamo l'appetito dei cibi. — In grazia del corpo — disse Licenzio. — Ma gli altri indugiavano a rispondere e con vario discorso tra loro discutevano come il cibo potesse sembrar necessario in grazia del corpo, mentre vien desiderato per conservar la vita, e la vita non può che all'anima appartenere. Allora io dissi. — Sembra egli a voi che il cibo appartenga a quella parte che mercè di esso vediamo crescere e farsi più robusta? — Tutti approvano fuorchè Trigezio, il quale disse: — Perchè dunque non sono io, ad onta della mia voracità cresciuto? — A tutti i corpi, risposi, è stato dalla natura fissato un limite, oltre il quale non è dato loro progredire: tuttavia sarebbero di tal misura minori, se ad essi mancasse l'alimento, lo che anche più chiaramente scorgiamo nei bruti. E nessuno dubita che, tolti i cibi, ogni corpo di animale smagrisce. — Smagrisce, soggiunse Licenzio, non decresce. — Ciò basta, replicai, al mio intento, poichè è

questione se il cibo al corpo apparten-
ga: e davvero gli appartiene, se, tolto
quello, all'emaciazione si conduce. —
Tutti convennero esser così.

VIII. — Che dunque dell'anima? ri-
presi, non ha ella verun suo proprio
alimento, o non vi sembra piuttosto che
il di lei cibo sia la scienza? — Certo,
rispose la Madre, di niuna altra cosa io
credo che si alimenti l'anima, che della
cognizione delle cose e del sapere. —
Della qual sentenza mostrandosi dub-
bioso Trigezio. — Non ci hai tu stesso,
diss'ella; oggi insegnato di che e dove
l'anima si pasca, quando ad un certo
punto del pranzo dicesti che non avevi
avvertito di che vasellame usavamo, per-
chè pensavi a non so quali altre cose,
nè tuttavia le tue mani e la tua bocca
si astenevano dalla pietanza? Dov'era
dunque il tuo animo nel tempo che, ci-
bandoti tu, non ci attendeva? Però credi
a me che di tali vivande l'animo si
pasce, cioè delle speculazioni e de' pen-
sieri suoi, a fine di potere, per mezzo
di questi, alcuna cosa percepire. — In-
torno alla qual sentenza cominciandosi
a strepitare e metter dubbj. — Conce-
dete voi, diss'io, che gli animi dei dot-

tissimi uomini siano, dirò quasi, più pieni e maggiori di quelli degli indotti? — È chiaro, risposero. — Bene adunque diciamo, esser digiuni e famelici gli animi di coloro che di niuna disciplina sono instrutti, e nulla dalle arti nobili attinsero. — Pieni anzi di vizi e di nequizia penso che siano gli animi di costoro, disse Trigezio. — E ciò stesso, credilo a me, è una specie di stremezza e quasi di fame degli animi: imperciocchè, siccome il corpo, toltogli il cibo, spesse volte si ricuopre di morbi e di scabbia, vizj che ne indicano lo stento; così gli animi di costoro pieni sono di malattie, che dell'inedia fanno testimonianza. Vollero infatti gli antichi che appunto dall'esser niente (*nequidquam*)¹, avesse il nome la Nequizia madre di tutti i vizj; e la virtù ad essa contraria appellarono *Frugalità*: talchè come a questa fu dato tal nome dai frutti della terra (*fruges*), a causa di una specie di fecondità degli animi, così quella dalla sterilità cioè dal niente fu chiamata *Nequizia*. Siccome poi ciò che fluisce, si scioglie, si liquefà e va quasi continuamente a

¹ Vedi §§ 30 e 31.

perire, è niente; perciò vi sono anche certi uomini, che furono detti *uomini perduti*. E, al contrario, qualche cosa tutto ciò che rimane, sussiste ed è sempre tale, come appunto è la virtù, di cui grande e bellissima parte è quella che Temperanza e Frugalità si appella. Ma se ciò è più oscuro di quello che voi possiate intendere, questo sicuramente mi concederete: che (se anche gli animi degli ignoranti esser possono pieni) vi sono, come pei corpi, così per gli animi, due sorte di cibi, l'una salubre ed utile, l'altra morbosa e pestifera.

IX. — Le quali cose così essendò, penso (poichè è rimasto convenuto tra noi. esser l'uomo di due sostanze composto, cioè di anima e di corpo) dovere io nel mio dì natalizio offerire una imbandigione un poco più lauta non solo ai corpi, ma eziandio agli animi nostri. Qualunque poi sia questa imbandigione, ve la appresterò, se ne avrete appetito: imperciocchè, quando io mi sforzassi di farvi prendere alimento a vostro malgrado e nauseati; inutilmente mi porrei all'opra, e piuttosto sarebbe da far voti perchè di tali vivande più che di quelle del corpo vi venisse desiderio. Ma desi-

derio ne avrete se i vostri animi saranno sani, perchè i malati, siccome appunto vediamo nelle stesse malattie corporali, ricusano e respingono il nutrimento che loro conviene. — Tutti coll'approvazione del volto e della voce dissero, voler tosto prendere e divorare ciò che avessi loro apprestato.

X. — Allora io di nuovo cominciando dissi — Vogliamo noi esser beati? — Non l'ebbi appena detto che tutti ad una voce consentirono. — Vi sembra egli, ripresi, che beato, sia colui che non ha ciò che vuole? — Negarono — Ma forse chiunque ha ciò che vuole è beato? — Allora disse la madre — Se ciò che vuole ed ha è buono, è beato; ma se vuole il male, quantunque lo abbia, è misero. — Cui io sorridendo, e levando le palme — O Madre, tu veramente occupi la rocca della Filosofia, poichè certo non ti mancarono che le parole per esprimerti come Tullio cui questa sentenza appartiene. — Infatti egli nel suo libro della Lode e della Difesa della Filosofia intitolato *Ortensio* disse: « Ecco poi che non già i Filosofi, » ma coloro solamente che a disputare » sono pronti, dicono esser beati tut- » ti quelli che vivono come loro pia-

» ce ¹: falso in vero, perchè volere quello
» che non è onesto, ciò stesso è miseria
» grandissima. Nè il non ottenere ciò che
» vuoi è miseria tanto grande, quanto il
» voler venire in possesso di ciò che non
» conviene ².» Imperocchè è maggiore il
malè che seco porta la pravità del volere,
che il bene che arrecato ci viene dalla
fortuna. E nel proferire quelle parole Ella
alzava talmente la voce che dimentichi
affatto del sesso avremmo creduto che
sedesse fra noi qualche sommo uomo;
mentre io, per quanto era nelle mie forze,
andava comprendendo da quale e quanto
divino fonte tutto ciò derivasse. E Li-
cenzio. — Bisogna ora che tu dica ciò
che debbesi volere per esser beato, e di
quali cose fa d'uopo aver desiderio. —
Invitami pel tuo dì natalizio, se vuoi
degnartene, e volentieri prenderò ciò che
ti piacerà di apprestarmi: alla qual con-
dizione oggi ti prego a banchettare con
me, e non mi domandare ciò che forse
non è preparato. — Ed essendosi egli

¹ È questa precisamente la Dottrina con cui, non i Filosofi, ma i moderni Liberali pronti al vaniloquio, spiegano la Libertà che vanno sfacciatamente predicando.

² La presente citazione del S. Dottore è l'unico fonte da cui i solerti raccoglitori di frammenti abbiano potuto trarre queste stupende parole dell' *Ortensio* di Cicerone.

pentito della sua, per quanto modesta e vereconda interpellanza, soggiunsi. — Resta egli dunque fra noi convenuto che nè può essere beato colui che non ha ciò che vuole, nè che tutti quelli che hanno ciò che vogliono sono beati? — Ne convennero.

XI. — Concedete voi anche questo, cioè, che misero sia chiunque non è beato? Non ne dubitarono. — Colui dunque che non ha ciò che vuole è misero. — A tutti andò a grado questa sentenza. — Debbo ora dire ciò che all'uomo fa d'uopo procurarsi per esser beato? perocchè vien forse apprestata al nostro convito anche questa pietanza, affinchè delusa non resti l'invidià di Licenzio, stimando io dovergli appunto porre innanzi quello che, quando voglia, se l'abbia. — Tutti ne andarono d'accordo. — Questo dunque debbe consistere in ciò che costantemente sussiste, dalla fortuna non dipende, nè ad evento alcuno è soggetto. Avvegna- chè tutto quello che è mortale e caduco non può da noi averci nè quando voglia- mo, nè per quanto tempo ci piace. — Tutti acconsentivano, ma Trigezio disse: — Vi sono molti fortunati che queste cose fragili ed agli eventi soggette, ma pur

gioconde per la vita, abbondantemente posseggono, nè di alcuna cosa mancano, che loro piaccia di avere. — A cui risposi. — Colui che teme ti par' egli beato? — Non mi pare. — Ora, se taluno può perdere ciò che ama, può non temere? Non può. — Ma siccome posson perdersi le cose sottoposte al caso, ne consegue che chi le ama e le possiede non può per modo alcuno esser beato. — Non ci fu opposizione. Ma qui prese a dire la madre. — E quando anche fosse sicuro di non essere per perderne mai alcuna, tuttavolta di tali cose saziare non si potrebbe: e perciò sarebbe misero perchè sempre di nuove cose bisognoso. — Ma, ripresi, se taluno abbondevolmente provvisto di fortune ponesse modo ai desiderj, e contento di quelle, decentemente e giocondamente le godesse, non ti sembrerebb'egli beato? — In tal caso egli sarebbe beato, non in grazia delle fortune, ma in grazia della moderazione dell'animo suo. — Ottimamente, dissi, altra risposta non potevasi dare a questa interrogazione nè altra potevasene aspettare da te. Non puossi adunque dubitare che colui che fermò di esser beato debbe procurarsi tal bene che per sempre sussista e che

da veruna crudezza di fortuna non possa esser rapito. — Questo, disse Trigezio, lo abbiamo già da molto tempo consentito. — Vi par' egli, soggiunsi che Iddio sia eterno e per sempre durevole? — Questo, rispose Licenzio, è così certo che non abbisogna d'interrogazione. — E tutti gli altri con pia devozione lo concordarono. — Dunque, diss'io, chi ha seco Iddio è beato.

XII. — Lo che essendo stato con allegro e volentieroso animo accettato, ricominciai. — Nient' altro ormai penso ci rimanga a cercare, se non chi sia l'uomo che ha seco Iddio, perciocchè quegli è certamente beato. Intorno alla qual cosa io domando il vostro parere. — Ha seco Iddio, rispose Licenzio, chi ben vive. — Ha seco Iddio disse Trigezio, chi fa quello che è secondo la volontà di Dio. — Nella qual sentenza convenne Lastidiano. Il giovinetto minore di tutti infine disse. — Ha seco Iddio chi non ha immondo lo spirito. — La madre poi tutte le date risposte approvò, ma specialmente questa. Navigio taceva ed avendolo io interrogato, che cosa ne pensasse, rispose piacergli l'ultima. Nè mi parve in cosa di tanta importanza dover trascurare il

sentimento di Rustico il quale mi sembrava tacersi meno per difetto di deliberazione, che per pudore. Esso si unì a Trigezio.

XIII. — Approvo, ripresi allora, tutte queste opinioni vostre su cosa di sì gran momento, e della quale niuna può cercarsi nè trovarsi maggiore; se, come incominciammo, lucidamente e con sincero spirito proseguir vogliamo l'investigazione. Ma ciò essendo troppo lungo per questa giornata, ed essendo anche gli animi, ne' conviti loro, soggetti ad una certa intemperanza, qualora immoderatamente e voracemente vi si gettino (perciocchè ne avviene una mala digestione che è alla sanità della mente non men pericolosa della stessa fame); meglio è, se così vi piace, che tal disputa serbiamo al desiderio che ne avremo domani. Voglio tuttavia che volentieri assaggiare ciò che a me ospite vostro viene in testa di apprestarvi; e sarebbe, se non erro, come ciò che chiamavasi ultima mensa, una confezione, cioè, manipolata con scolastico miele. — Lo che udito, tutti drizzarono la persona come verso un sopravveniente manicaretto, e mi affrettarono a dir loro in che consistesse. —

Come credete, diss'io, si sarebbe conclusa tutta questa disputa, se ci fossero intervenuti gli Accademici? — Al proferir di tal nome, quei tre cui la cosa era nota ¹, più alacramente che mai levaronsi e stese quasi, come suol farsi, le mani, ajutarono il portator del servito, mostrando con quelle parole che poterono, che nulla di più godevole avrebbero udito.

XIV. — Allora io proposi la questione così. È manifesto, come poco fa ha la ragione dimostrato, che non può esser beato colui che non ha ciò che vuole. È poi chiaro ch'è nessuno cerca ciò che non vuole, e siccome costoro cercano sempre la verità, vogliono dunque ritrovarla, vogliono la verità possedere. Ma poich'è non la ritrovano, ne consegue che essi non hanno ciò che vogliono e quindi che beati non sono. Nessuno poi è sapiente se non è beato ²: dunque l'Accademico non è sapiente. — Di subito essi, quasi che

¹ Non solo da ciò che l'Autore ha detto al § VI, facendo l'enumerazione dei Dialogizzanti, ma più che altro da ciò che segue nel presente tratto del Dialogo, si può ritenere che egli intenda parlare di Navigio, Trigezio e Licenzio.

² Cicer. De Finibus III, 8, 9 e 10.

tra loro tutta l'apprestata vivanda si volessero strappar di mano, alzarono la voce. Ma Licenzio più attento e cauto pensando, temè di assentire, e soggiunse. — Mi presi anch'io la mia parte, poichè gridai mosso da quella conclusione; ma non l'ammetterò nel mio stomaco e la serberò ad Alipio: perciocchè, o egli la gusterà insieme con me, o mi avviserà del perchè non convenga cibarsene. — Dei dolci, diss'io dovrebbe piuttosto temerne Navigio che è malato di milza. — Ma questi sorridendo rispose. — Facilmente dolci siffatti mi risaneranno: imperciocchè, non so come, l'argomentazione che ponesti stringente ed acuta, è (siccome disse quel tale¹ del miele d'Imetto) acutamente dolce, e punto gonfia le viscere. Per la qual cosa, sebbene il palato ne sia alquanto pizzicato, pur nonostante volentierissimo, come io posso, me la metto tutta in corpo; poichè

¹ Cicerone nel suo *Ortensio*, di cui si trova in Nonio il seguente frammento « quod alterius ingenium sit dulce, ut acetum Aegyptium; alterius, sit acre ut mel Hyettium dicimus. » E Plinio nel lib. xi dopo di avere al cap. 13, data la preferenza al mele d'Imetto, al cap. 15, parlando in generale della qualità più squisita del mele, dice « ut sit odoratum ex dulci acre, glutinosum, per-lucidum. »

non vedo in qual modo possa tal conclusione confutarsi. — In modo veruno la non si può, disse Trigezio, sicchè io godo di avere con costoro già da gran tempo contratta inimicizia, imperciocchè non so per quale impulso della natura o (dirò meglio) di Dio, anche senza sapere come si dovessero combattere, pure io mi sentiva ad essi contrario.

XV. — Qui Licenzio replicò — Io non ancora li abbandono. — Dunque, disse Trigezio, tu dissentisti da noi? — Che forse voi non dissentite da Alipio? — Eppure non dubito, gli diss'io, che, se Alipio fosse presente, volesse resistere alla seguente ragioncella. Non potrebbe infatti pensare tanto assurdamente da credere, o che beato sia quegli che desiderando un tanto bene dell'animo, quale è la verità, non la possiede: o che costoro non la vogliano ritrovare: o che colui che non è beato sia sapiente. Imperocchè di questi tre ingredienti è, come di miele, farro e noci, composto ciò che temi di gustare. — Cederebb'egli forse (soggiunse Licenzio) a questo così piccolo adescamento da fanciulli, per abbandonare quella tanta abbondanza degli Accademici, dal cui dilagamento questo, non

so qual breve discorso sarà o ricoperto, o via trascinato? — Quasi che, ripres'io, noi pretendiamo a qualche lunga diceria, specialmente contro di Alipio. mentre se qui fosse presente da sè, abbastanza giudicherebbe forti e concludenti queste molto brevi parole. Ma tu, cui piacque di dipendere dall'autorità dell'assente, quale è di queste tre la proposizione che rifiuti? Forse quella che non è beato colui che non ha ciò che vuole? Neghi forse che essi desiderino di trovare quella verità che ardentemente ricercano? O ti sembra che alcuno possa esser sapiente senza esser beato? — È beatissimo, disse con viso sdegnoso, colui che ciò che vuole non ha. — Lo che avendo io comandato che fosse scritto, gridò: — Non lo dissi — E convenendo io che fosse scritta la opposta sentenza, ei soggiunse: — Lo dissi — Io però aveva dato ordine che niuna altra parola, fuori di quelle nude risposte, si scrivesse ¹. Così io mi stava tenendo

¹ Sembra che il Santo Autore voglia qui far sapere che quell'ordine di scrivere le risposte di Licenzio non era in sostanza che una minaccia apparente, ossia uno spauracchio per dargli la baja, come appunto si esprime nelle parole che seguono.

il giovinetto che si dibatteva tra la verecondia e la costanza.

XVI. — Ma mentre dandogli la baja con queste parole, lo eccitava quasi a cibarsi della sua porzione, osservai che gli altri inconsapevoli di tutto questo, ma desiderosi di sapere di che tra noi soli così godevolmente si trattasse, ci stavano seriamente guardando. I quali mi sembravano del tutto simili a coloro che, come accade sovente, trovandosi a banchetto con voracissimi e rapacissimi commensali, dall'araffare anch'essi, o per gravità si contengono, o da pudore sono trattiene. E siccome io era quello che aveva fatto l'invito e rappresentava come le parti di gran personaggio, anzi, per meglio spiegarmi, le parti di vero convitatore, anche con quella sorta di banchetto dell'anima, non potei ciò comportare, e mi mosse quella disuguaglianza e divisione della nostra mensa. Sorrisi alla Madre; ed ella francamente, quasi comandasse che dalla dispensa fosse tratto fuori ciò di cui più difettavano, disse. — Palesaci chi sono questi Accademici, e che mai significano? — Cui datane brevemente e chiaramente notizia, in modo che nessuno di loro restasse

senza conoscerli, — Cotesti uomini (soggiunse) sono *caducarj*, come dal volgo soglion chiamarsi quelli che vengono attaccati dal morbo comiziale ¹. — E nel tempo stesso si alzò per andarsene. A questo punto, tutti lieti e ridenti, posto fine al discorso, partimmo.

SECONDA GIORNATA.

XVII. — Il giorno successivo parimente dopo pranzo, ma alquanto più tardi, essendoci nel medesimo modo e nel luogo stesso seduti, dissi: — Assai tardi veniste al convito, lo che non credo che vi sia accaduto a motivo di indigestione, ma piuttosto per la certezza che avete della scarsità delle vivande, per cui non vi è sembrato di recarvi a desco tanto sollecitamente, giudicando che presto avreste sparecchiato. Infatti non era da credere che molti fossero gli avanzi,

¹ *Caducarj*, che soffrono di Epilessia, volgarmente *Mal Caduco*: l'accesso del qual morbo si manifesta coll'istantanea caduta del malato. Questa malattia chiamavasi *Morbo Comiziale*, perchè, quando alcuno ne era sorpreso nei Comizj, per quel giorno i Comizj si scioglievano.

mentre nello stesso giorno della festa tanto poco vi avevate trovato. Quindi è che forse faceste bene. Ma ciò che sia a voi preparato quest'oggi, io pure al pari di voi lo ignoro. Tale vi è tuttavia che a nessuno degli uomini niuna specie di alimenti, e massimamente di questi, non manca mai di somministrare; essendo il più delle volte noi stessi che, o per istupidizza o per sazietà o per qualche briga, dal gustarne ci allontaniamo: Quel desso che ieri, se non mi inganno, rimase tra noi immutabilmente e piamente convenuto, render beati quelli uomini ne' quali fa dimora. Avendoci pertanto la ragione dimostrato che beato è colui che seco ha Dio, nè avendo veruno di voi fatto a questa sentenza opposizione, fu domandato chi vi sembrasse esser quegli che seco ha Iddio. Intorno alla qual cosa, se ben mi rammento, tre giudizi furono proferiti: avvegnachè ad una parte parve avesse Iddio con sè colui che alla di Lui volontà si conforma: alcuni dissero che seco ha Dio colui che onestamente vive. Agli altri poi sembrò che in coloro sia Dio, nei quali non è quello spirito che immondo si appella.

XVIII. — Ma forse con parole diverse

concorreste tutti in una medesima sentenza: infatti, se consideriamo le due prime vediamo che chiunque onestamente vive si conforma alla volontà di Dio, e chiunque alla volontà di Dio si conforma onestamente vive: perocchè il vivere onestamente altro non è che fare ciò che piace a Dio. Non vi par' egli così? — Acconsentirono. — La terza è da considerarsi un poco più diligentemente, perchè, secondo che portano i riti della santa Religione, lo spirito immondo s' intende, per ciò che io so, in due modi. Nell'un modo, s' intende quello che, venendo dal di fuori, invade l'anima e conturba i sensi e suscita negli uomini un certo furore, a cacciare il quale, coloro che vi sono destinati impongono le mani ed esorcizzano, cioè, con iscongiuri fatti, per quello che vi è di divino, lo respingono fuori. Nell' altro modo dicesi spirito immondo ogni anima che sia affatto immonda, che è quanto dire di vizj e di errori imbrattata. Per la qual cosa a te domando, o Giovinetto, che forse con alquanto più sereno e più purgato spirito proferisti questa sentenza, chi ti sembra non aver lo spirito immondo? quegli che in sè non ha il de-

monio che suol far diventar furiosi gli uomini, o quegli che purgò l'anima propria da tutti i vizj e da tutti i peccati? — A me sembra, rispos' egli, che non abbia lo spirito immondo colui che castamente vive. — Ma che intendi tu per casto? forse quegli che in niente pecca, o quei soltanto che da illecito concubito si astiene? — Come mai, replicò, può esser casto colui che soltanto da illecito concubito si astiene, nè cessa di bruttarsi di altri peccati? Colui è veramente casto che alla considerazione di Dio si applica ed a Lui solo si attiene. — Le quali parole del Giovinetto essendomi piaciuto di scrivere ¹, quali erano state proferite, soggiunsi. — È necessario dunque che costui viva onestamente: e necessariamente non è immondo colui che onestamente vive. Non la pensi così? — Con esso anche tutti gli altri consentivano. — Dunque, ripresi, le date risposte non sono che una sola e medesima sentenza.

¹ Quantunque il S. Dottore abbia applaudito egualmente alle tre opinioni dicendo che erano tutt'una, è tuttavia manifestò che la risposta del Giovinetto che è il figlio Adeodato, è appunto quella che Egli adotta per mostrar, qual sia il vero significato delle parole *Spirito immondo*.

XIX. — Ma io vi domando un poco: vuole o no Iddio che l'uomo lo cerchi? — Risposero affermativamente. — Inoltre: possiamo noi dire che colui che cerca Dio viva male? — In nessun modo. — Anche a quest'altra domanda rispondete: lo spirito immondo può cercare Dio? — Negavano, mentre alquanto dubbioso mostravasi Navigio, che finalmente cedè alle voci degli altri. — Se dunque, ripresi, chi cerca Dio, fa quello che Dio vuole, onestamente vive e non ha lo spirito immondo: e chi cerca Dio non è ancora in possesso di Dio; ne consegue che non chiunque onestamente vive, o fa quello che vuol Dio, o non ha lo spirito immondo, possa tosto dirsi che sia in possesso di Dio. — Qui ridendo gli altri di essere stati gabbati dalle proprie concessioni, la madre che lungamente era rimasta attonita richiese che a lei sciogliessi, e spiegassi l'inviuppato argomento che io aveva tessuto con necessità di conclusione. Lo che avendo io fatto, ella disse: — Nessuno può giungere a Dio senza cercarlo. — Ottimamente, replicai, ma chi tuttavia lo cerca non è ancora ad esso pervenuto, ancorchè onestamente viva: dunque

non chiunque onestamente vive ha seco Iddio. — A me sembra, disse, che non ci sia alcuno che in qualche maniera non abbia Dio: ma che colui che ben vive lo abbia propizio, chi mal vive lo abbia contrario. — Male a proposito adunque nel giorno scorso concedemmo esser beato chiunque ha seco Dio, se vero è che ogni uomo ha Dio e tuttavolta non ogni uomo è beato. — Aggiungi dunque, diss'ella, chi lo ha propizio.

XX. — Resta almeno, ripresi, fra di noi stabilito, esser beato colui che ha Dio propizio? — Vorrei, disse Navigio, consentirlo: ma temo di quello che tuttavolta cerca Dio, affinchè tu non concluda, esser beato l'Accademico, che jeri, volgarmente in vero e con cattivo vernacolo, ma il più acconcio, come a me pare, fu chiamato *caducario*. Imperciocchè non posso dire che Dio sia contrario all'uomo che lo cerca: e se non può dirsi che è contrario, è propizio: e chi propizio ha Dio è beato. Beato dunque sarà quegli che lo cerca. Ma chi cerca non ha ciò che vuole: dunque è beato l'uomo che non ha ciò che vuole: cosa che jeri a noi tutti sembrava assurda, per cui dissipati credevamo gli argomenti degli Ac-

cademici. Per la qual cosa Licenzio trionferà già di noi, e quasi prudente medico mi avvertirà che questa pena esigono da me quei dolci che a danno della mia salute inconsideratamente trangugiai.

XXI. — Qui avendo riso anche la madre, Trigezio soggiunse: — Io non concedo che tosto ch'è Dio non sia propizio, sia necessariamente contrario, ma credo esser qualche cosa di mezzo tra l'uno e l'altro. — A cui io dissi: — Quest'uomo mediano al quale Dio non è nè propizio nè contrario, concedi tu che in qualche modo abbia seco Iddio? — Qui indugiando egli a rispondere, la madre soggiunse. — Altra cosa è avere seco Iddio, altra è non essere senza Dio. — Che dunque? diss'io, è egli meglio, avere seco Iddio, o non esser senza Dio? — Per quanto io posso intendere, rispose, questo è il mio sentimento: chi ben vive ha seco Iddio, e propizio: chi mal vive ha seco Iddio, ma contrario: chi poi ancora lo cerca nè lo ha trovato, non lo ha nè propizio nè contrario, ma non è senza Dio. — E, ripres'io, questa sentenza anche la vostra? — Dissero che sì. — Ditemi dunque di grazia: non vi par'egli che Dio sia propizio a quello

cui favorisce? — Confessarono esser così. — Dunque Iddio non favorisce colui che lo cerca? — Lo favorisce. — Dunque, replicai, chi cerca Dio lo ha propizio e chi ha Dio propizio è beato. In conseguenza chi cerca è beato. Ma chi cerca non ancora ha ciò che vuole, dunque beato è colui che non ha ciò che vuole. — Per niente, disse la madre, mi sembra beato chi non ha ciò che vuole. — Dunque, diss' io, non chiunque ha Dio è beato ¹. — Se la ragione, rispose, costringe a ciò, non lo posso negare. — Si faccia adunque, soggiunsi, questa distinzione: Che chiunque ha trovato Dio, lo ha anche propizio, ed è beato: quegli che cerca Dio, lo ha propizio ma non è ancora beato: colui poi che coi vizj e coi péccati da Dio si allontana, non solamente non è beato, ma neppure ha propizio Iddio.

XXII. — Ciò essendo a tutti piaciuto, ripresi. — Sta bene, ma temo non vi turbi ciò che già concedemmo ², esser misero chiunque non è beato: dal che nasce la conseguenza, esser misero chi

¹ Anche questa proposizione entra nella dottrina del S. Dottore ed intende fissarla colla seguente distinzione.

² Vedi § XI.

ha Dio propizio, colui cioè che dicemmo non essere ancora beato, perchè va tuttavia in cerca di Dio. Dovrem forse dire come Tullio? — Noi chiamiamo ricchi coloro che son padroni di molti terreni; e poveri chiamiamo tali che di tutte virtù sono al possesso ¹! — Ma guardate se, come è vero che chi è nell'indigenza è misero, così sia vero che ogni misero sia nell'indigenza; perciocchè allora sarà vero, che la miseria niente altro è che indigenza, la qual cosa udiste poco fa approvare anche da me ². Ma questa sarebbe oggi troppo lunga ricerca: il perchè vi prego non vi sia grave a questa mensa tornare anche domani. — Lo che

¹ Tale sentenza la dice Tullio *Paradoxon* VI, 2, con queste parole: « Quis igitur (si quidem, ut quisque, quod » plurimi sit, possideat, ita divitissimus habendus sit) » dubitet, quin in virtute divitiæ sint? quoniam nulla » possessio nulla vis auri et argenti pluris, quam virtus, » æstimanda est. » Il Santo Dottore, dopo avere stabilito la proposizione *Esser misero chiunque non è beato*, prima di metterla in tutta la sua evidenza, per farne, come in seguito vedremo, il fondamento dell'intero Dialogo, fa vista anzi di metterla in dubbio: al quale scopo pone artificiosamente, ma così di passaggio, le parole di Tullio, mostrando quasi timore che possano esser di ostacolo alla proposizione medesima.

² Vedi § XI dove la madre disse: « Sarebbe misero perchè sempre di nuove cose bisognoso. »

avendo tutti manifestato di aver moltissimo a grado, ci alzammo.

TERZA GIORNATA.

XXIII. — Il terzo dì del nostro disputare dissipò le nubi mattutine che ci costringevano a riparare nei bagni, e splendidissime ci rese le ore pomeridiane. Piacque per ciò discendere presso di un praticello, e sedutici tutti ove più comodo ne parve, così fu il rimanente del nostro discorso continuato. — Ben mi ricordo, incominciai, di quasi tutto ciò che interrogandovi, volli che mi fosse da voi concesso: per la qual cosa io credo che oggi, per terminar finalmente, dopo il tratto di alcuni giorni, questo nostro convito, o niente o ben poco sarà quello che ancora vi sarà necessario rispondermi. Era stato già detto dalla madre, che niente altro è la miseria che indigenza; e restò convenuto fra noi, che tutti quelli che soffrono indigenza son miseri. Ma se inoltre chiunque è misero soffra indigenza, questa è pure una questione; la quale però non potemmo nel decorso giorno diffinire. Che se la ragione di-

mostrerà che così è in effetto, avrem trovato allora chi veramente possa dirsi beato: perciocchè tale sarà colui che di nulla soffre bisogno; e già è convenuto che chi non è misero è beato. Beato sarà dunque chi non soffre indigenza, se risulterà che ciò che indigenza appelliamo, sia lo stesso che miseria.

XXIV. — E che! disse Trigezio, non si può egli, poichè è manifesto che chiunque soffre indigenza è misero, concludere che beato è chiunque non ne patisce? perciocchè mi rammento aver noi concesso non darsi alcuno stato di mezzo tra l'esser misero e l'esser beato. — Ti par egli, ripresi, che si dia alcuno stato di mezzo tra l'esser vivo e l'esser morto? Forse un uomo può esser altro che, o vivo o morto? — Confesso, disse, che non può esservi altro stato di mezzo: ma a che ciò? — Perchè, soggiunsi, io credo che questo ancora confesserai, cioè che chiunque è sepolto da un anno è morto. — Egli non lo negava. — Ma forse vive chi non è sepolto da un intiero anno? — Non ne viene, rispose, questa conseguenza. — Dunque, diss' io, non ne consegue neppure, che se chiunque soffre indigenza è misero, chiunque non ne pa-

tisce sia beato, quantunque tra il misero e il beato, come tra il vivo e il morto, niuno stato intermedio possa esserci ¹.

¹ L'Autore, forse per far meglio risaltare il bisogno di metter bene in sodo, con prove evidenti, la proposizione già di sopra accennata, che *Ognuno che è misero soffre certamente indigenza*, cioè che non si può esser misero senza essere in bisogno di alcuna cosa, finge che Trigezio desideroso di tagliar corto suggerisca un'argomentazione sulla proposizione già concessa che *Chiunque soffre indigenza è misero*; la quale argomentazione essendo, a rigor di Dialettica, difettosa, Esso la ribatte con certa festività e sottigliezza insieme, sicchè alcuni degli interlocutori stentano ad intenderlo. Ponghiamo in forma l'argomentazione di Trigezio

Chi soffre indigenza è misero,

*Ma niuno stato di mezzo si trova tra l'esser
misero e l'esser beato,*

Dunque chi non soffre indigenza è beato.

Ora il S. Dottore a confutare l'inesattezza di quest'argomentazione, ne forma una collo stesso vizio, e tale che, per l'assurdità della conclusione, possa farsene manifesta la fallacia: questa posta in forma di rigoroso sillogismo direbbe così:

Chi è seppellito da un anno è morto,

*Ma niuno stato di mezzo passa tra l'esser vivo
e l'esser morto,*

Dunque chi non è seppellito da un anno è vivo.

L'argomentazione poi che l'Autore si propone di fare a fine di provare che *Beato è chiunque non soffre indigenza*, per mezzo dell'altra proposizione non ancora asodata, ma solamente accennata al già citato § XI, che *Chiunque è misero è indigente*, e viceversa, coll'altra già convenuta *Chi non è misero è beato*, è composta di un *Entimema* e di un sillogismo perfetto che posa sulla

XXV. — Lo che avendo alcuni di essi più tardamente inteso, io spiegandolo e dichiarandolo con quelle parole che potei, meglio acconce alla loro intelligenza, soggiunsi. — Nessuno dubita dunque che sia misero ognun che soffre bisogno. Nè mi turbano alcune necessità di cose materiali cui vadan soggetti i sapienti, poichè penuria non soffrono nell'animo, da cui la vita beata dipende. Imperciocchè il sapiente è perfetto; e l'uom perfetto di niuna cosa abbisogna, e ciò che gli sembra pel corpo necessario, prende, se vi è: se non vi è, non l'abbatte di tali cose il difetto. Inoltre ogni uom sapiente non teme nè la morte del corpo nè i dolori, per cacciare, evitare od allontanare i quali, sono necessarie certe cose, di cui può avvenirgli di esser mancante. Può tuttavia non trascurare di ben servirsi di quelle, se avviene che non ne difetti: imperocchè verissima è quella sentenza « Stolta cosa è il sofferire ciò

conclusione dell'*Entimema*: ed è (ponendolo, per maggior chiarezza, in rigorosa forma sillogistica) la seguente:

Chiunque è misero soffre indigenza,

Dunque chi non soffre indigenza non è misero:

Ma chi non è misero è beato,

Dunque è beato chi non soffre indigenza.

» che tu potresti evitare ¹. » Eviterà dunque la morte e il dolore per quanto è possibile ed onesto, affine di non rendersi misero, non già per le cose contrarie che gli intravvengono, ma per non averle evitate quando lo avrebbe potuto: lo che sarebbe segno manifesto di stoltezza. Colui adunque che queste cose non evita non sarà misero per la sofferenza di esse, ma per la propria stoltezza. Se poi ad evitarle non gli sarà bastato l'operare avvedutamente ed onestamente, le sciagure che gli caderanno addosso non lo renderanno misero; perocchè non men vera è quell'altra sentenza dello stesso comico autore « Non potendo fare ciò » che vuoi, uopo è che tu voglia ciò » che puoi ². » Come sarà egli misero colui, cui nulla accade contro la sua volontà? giacchè non può volere ciò che vede di non poter ottenere. Infatti egli ha volontà solamente di cose certissime, di maniera che tutto ciò ch'ei fa, non lo fa che per una tal qual prescrizione della virtù, e per la divina legge della

¹ *Terentius in Eunuchus Act. IV, Sc. 6.*

² *Terent. in Andria Act. II, Sc. 1.*

sapienza: cose delle quali non può per modo alcuno rimanere spogliato ¹.

XXVI. — Vediamo ora anche questo: se, cioè, chiunque è misero sia necessariamente in bisogno. Ad ammettere la qual sentenza, oppone difficoltà il vedere che molti sono posti in grande abbondanza di caduche cose, ai quali tutto resta sì facile, che ad ogni cenno è pronto quanto il loro desiderio richiede. Difficile è in vero tal sorta di vita: ma supponghiamo esisterne uno cotale, quale Tullio dice essere stato Orata. E chi potrà leggermente asserire che avesse bisogno « Orata uomo ricchissimo, di amenità e » di delizie ripieno, cui niente mancò a » procacciargli piaceri, benevolenza e » perfetta salute? Imperciocchè ed ab- » bondò quanto gli piacque di fruttuosis- » simi possessi e di amici giocondissimi, » e di tutto ciò acconciamente si valse » in pro della salute del corpo, e (per » dir breve) ogni suo proposito e volere

¹ Che altro è la filosofia dei Santi? I quali riconoscendo dalla volontà di Dio, ed a quella volentieri sottoponendosi, in tutto ciò che loro avvien di sinistro, e da Lui riconoscendo quanto di bene loro viene concesso; di nulla provano bisogno, e rendono, per tal modo, perfettamente beati.

» fu da prospero successo coronato ¹. » Ma dirà forse taluno di voi, che egli volesse più di quello che aveva. Questo lo ignoriamo: ma poichè ciò basta alla nostra questione, ammettiamo pure ch'ei non desiderasse più di quello che aveva. Vi par' egli ch'ei patisse bisogno? — Quando anche io conceda, disse Licenzio, che nulla desiderasse (ciò che, trattandosi di uomo non sapiente, non so quanto sia da credere); tuttavia, essendo egli, come si dice, uomo avveduto, temeva che tutto, in qualche avversa eventualità, gli fosse rapito: imperocchè non era difficile l'intendere che tali cose, per quanto molte esse si fossero, erano agli eventi del caso sottoposte. — Vedi, soggiunsi allora io sorridendo, o Licenzio, come quest' uomo fortunatissimo veniva dal godimento della vita beata respinto dall' istessa buona qualità del suo ingegno; perciocchè quanto più era avveduto, tanto più conosceva che quelle cose potevano perdersi: il

¹ Anco questo passo si è creduto dai dotti appartenere, come quello notato al § X, all' *Ortensio* di Cicerone, tra i frammenti della quale opera (comechè filosofica, molto familiare a S. Agostino e da esso particolarmente studiata) si trova registrato. Certo è che Tullio parla di Orata anche nel Trattato *De Finibus*, Lib. II, Cap. 22.

qual timore lo abbatteva sì, che troppo faceva testimonianza di quel detto volgare *Che l' uom malvagio è, per suo peggio, il più avveduto.*

XXVII. — Ciò avendo tanto a lui che agli altri destato l' ilarità, soggiunsi: — Questo tuttavia attentamente consideriamo, che sebbene egli temesse, non fu però in bisogno: su di che verte la presente questione. Imperciocchè l' aver bisogno consiste nel non avere e non nel timore di perdere ciò che si ha: ed esso era misero perchè temeva, quantunque non fosse in bisogno: dunque non ognuno che è misero è in bisogno. — Lo che essendo stato approvato tanto dagli altri quanto da quella stessa di cui io sosteneva l' opinione ¹; questa mostrandosi tuttavia alquanto dubitosa, disse: — Non so per altro ed ancora non intendo bene, come possa dalla indigenza la miseria, e dalla miseria l' indigenza tenersi separata. Imperocchè costui che era ricco e d' ogni bene provvisto, e che niente di più, come voi dite, desiderava, tuttavia appunto perchè temeva di perdere, aveva man-

¹ Cioè la Madre hec fu la prima (vedi l'altrove citato § XI) a dire che è tutt' uno l' esser misero e soffrir bisogno.

canza di sapienza. Diremmo noi dunque indigente costui se mancasse d'argento e di pecunia, e tale non lo diremo mentre manca di sapienza? — Al che avendo tutti alzato un grido di ammirazione, ed essendomi io ancora non mediocrementemente commosso di allegrezza, perchè da essa era stata detta la conclusione potissima che io mi preparava a metter fuori all'ultimo, come cosa pellegrina tratta dai libri dei filosofi, esclamai: — Non vedete che altro sono le molte e varie dottrine, altro è l'animo tutto in Dio concentrato? Imperocchè da quale altra causa può egli questo che noi ammiriamo, derivare? — Qui Licenzio tutto lieto gridò: — Nulla infatti di più vero, nulla di più divino dir si poteva, perciocchè nessuna, nè maggiore, nè più miserevole indigenza vi è che mancar di sapienza: e colui che non soffre inopia di sapienza, di nessuna altra cosa può aver bisogno.

XXVIII. — L'indigenza dell'animo adunque niente altro è, diss'io, che la stoltezza, perchè questa è il contrario della sapienza, e lo è così come la morte lo è della vita, e la vita beata della miseria, cioè con reciproca ed assoluta esclusione; poichè come chi non è beato è

misero; chi non è morto è vivo; così è manifesto che chiunque non è stolto è sapiente. Dal che si può ormai chiaramente conoscere, che Sergio Orata, non per questo soltanto era misero, perchè temeva di perder quei doni della fortuna, ma perchè era stolto. Quindi è che più misero ancora sarebbe stato se per quelle fallaci e vacillanti cose ch'ei reputava beni, nessun timore avesse sentito; perciocchè non dalle sentinelle della virtù, ma sì dal sopore della mente sarebbe dipesa tal sua sicurezza, e sarebbe stato un misero sommerso in più profonda stoltezza. Ma se chiunque è privo di sapienza patisce gran disagio, e chiunque possiede la sapienza di nulla ha bisogno; ne segue che stoltezza sia lo stesso che indigenza. Quindi, come ogni stolto è misero, così ogni misero è stolto. Perciò come ogni indigenza è miseria, ogni miseria viene ad esser chiarita una vera indigenza.

XXIX. — La qual conclusione avendo detto di aver poco intesa Trigezio, presi a domandargli: — Che è egli rimasto tra di noi, sulla scorta della ragione, convenuto? — Che patisce bisogno colui che non ha sapienza. — Che cosa

è dunque il patir bisogno? — Il non aver sapienza. — E cosa è il non aver sapienza? — Qui tacendosi egli, soggiunsi: Non è forse l'avere stoltezza? — Appunto questo. — Dunque, soggiunsi, il patir bisogno niente altro è che il patire di stoltezza: dal che necessariamente ne consegue, che quando si dice stoltezza, si rammenta con altra parola il bisogno: il perchè io non so per qual ragione noi distinguiamo le due espressioni, *patisce di bisogno*, *patisce di stoltezza*. Imperciocchè è lo stesso il chiamar tenebroso un luogo privo di luce, per questo appunto perchè l'esser tenebroso niente altro è che il non aver luce. Avvegnachè non sono le tenebre che vengono e vanno, ma lo stesso mancar della luce è ciò che è tenebroso, come l'esser privo di veste è lo essere ignudo: non è infatti la nudità che fugga come una cosa che si muova al sopravvenir della veste. Così adunque noi diciamo che alcuno patisce bisogno come se dicessimo che soffre nudità, perchè il bisogno è l'espressione del non avere. Laonde (per ispiegarmi meglio che posso) si dice *Ha bisogno*, come se si dicesse *Ha il non avere*. Perciò se si è dimostrato che la stessa stoltezza è una

vera e indubitata indigenza, vedi se è rimasta sciolta la questione alla quale ci siamo accinti. Imperciocchè si dubitava tra noi se nominando la miseria, niente altro si rammentasse che la indigenza. Demmo poi la ragione per cui bene si appella indigenza la stoltezza. Dunque, siccome ogni stolto è misero ed ogni misero è stolto, così è necessario confessare, non solo che chiunque soffre bisogno è misero, ma ancora che chiunque è misero soffre bisogno. Ma se dall'essere appunto misero ogni stolto, e stolto ogni misero, ne consegue che la stoltezza è miseria; perchè dall'esser misero chiunque è in bisogno, ed in bisogno chiunque è misero, non ne concluderemo che niente altro è la miseria che indigenza?

XXX. — Lo che avendo tutti convenuto esser di fatto così, ricominciai: — Resta ora a vedere chi possa dirsi non essere in bisogno, perocchè questi sarà sapiente e beato. La stoltezza poi è l'indigenza ed è insieme il nome con cui può l'indigenza appellarsi; perciocchè questa parola stoltezza suol significare una certa sterilità ed inopia. Risalite di grazia più alto e considerate con quanta cura furono dagli antichi create tutte,

o (ciò che è manifesto) alcune parole, massime quelle che rappresentano cose la cui notizia è indispensabile. E poichè mi concedete che ogni stolto soffre bisogno, e che chiunque soffre bisogno è stolto; credo che mi concediate ancora, che l'animo stolto è vizioso, e che tutti i vizj dell'animo sono in questo solo nome di stoltezza compresi. Nel primo giorno di questa nostra disputazione ¹ dicemmo esser la *nequizia* così chiamata dall'esser niente (*nequidquam*) cui per contrario fu dato il nome alla *frugalità* dai frutti della terra (*a fruge*). Per la qual cosa in questi due contrarj, *nequizia* cioè e *frugalità*, spiccano eminentemente i due estremi dell'essere e del non essere. Quale ora crediamo noi essere il contrario dell'indigenza, di cui presentemente trattiamo? — Qui avendo tutti alquanto indugiato a rispondere: — Se debbo dirlo, uscì Trigezio, è la ricchezza; perciocchè vedo che a questa è contraria la povertà. — Per verità tu ti avvicini, diss'io, poichè povertà e indigenza sogliono prendersi per la cosa medesima. Tuttavolta fa d'uopo trovare un'altra parola, affin-

¹ Vedi § VIII.

chè al migliore de' due contrarj non manchi un vocabolo che intero lo rappresenti, e mentre l'altra parte sfoggia co' nomi di *povertà* e *indigenza*, questa non abbia da opporre che il nome, che indica soltanto le *ricchezze*: nulla infatti vi sarebbe più assurdo che soffrir penuria di vocaboli nella parte appunto che alla penuria è contraria. — Il nome *pienezza*, disse Licenzio, seppure può usarsi, mi pare che acconciamente opporre si possa alla *indigenza*.

XXXI. In seguito, soggiunsi io, faremo forse più scrupolosa indagine intorno alla parola, poichè di ciò non è da prendersi soverchia cura quando si fa ricerca della verità. E quantunque Sallustio acutissimo pesatore delle parole, alla *indigenza* opponesse l'*opulenza*¹; tuttavia accetto questo vocabolo di *pienezza*, poichè qui non avremo da sottrarci allo spauracchio dei grammatici, o da temere che essi ci gastighino perchè con poca esattezza usiamo delle parole: essi che ci diedero a godere le cose loro². — Qui avendo tutti sorriso

¹ C. Crispi. Sallustii Bellum Catilinarium, Cap. 52.

² Riferisce il discorso al favore ricevuto da Verecondo Grammatico, il quale aveagli fatto godere le amenità in

proseguì: — Or siccome, stando voi colla mente fissa in Dio, mi son proposto di rispettare i vostri concetti, come una specie di oracoli, esaminiamo il significato di tal nome, giacchè nessun altro mi sembra più acconcio a spiegare il vero senso del concetto nostro, *pienezza* dunque ed *indigenza* sono contrarj, e qui ancora, come nella *nequizia* e nella *frugalità* spiccano que' due opposti dell'essere e non essere. E se l'indigenza è la stessa stoltezza, la pienezza sarà l'istessa sapienza. Meritamente ancora molti dissero che la frugalità è la madre di tutte le virtù. Coi quali consentendo anche Tullio, in una popolare orazione si espresse. « La pensi ciascuno » come gli piace, io però penso che la » frugalità, cioè la modestia e la temperanza, sia la massima delle virtù ¹. » Dottissima e dicevolissima sentenza! perciocchè prende di mira la parola *fruges*, vale a dire ciò che diciamo *essere* cui il *non essere* è contrario. Ma a cagione poi della volgar consuetudine, per cui la frugalità suole intendersi per una

una certa sua villa che aveva voluto dargli ad abitare.
Confess. Lib. IX, Cap. 3.

¹ Pro Dejotaro, Cap. IX.

certa parsimonia ¹, illustrò il proprio pensiero, aggiungendovi la modestia e la temperanza: le quali due parole passiamo ad esaminare più attentamente.

XXXII. — La modestia è, senza meno, così appellata da *modo*, la temperanza da *temperamento*. Ove poi è modo e temperamento non vi è nè eccesso nè difetto: e si verifica appunto quella pienezza che contrapponemmo alla indigenza meglio che se le avessimo contrapposto l'abbondanza. Imperocchè nell'abbondanza s'intende l'affluenza e quasi l'effusione d'una cosa a ribocco esuberante. Lo che quando avviene al di là di ciò che basta, ivi ancora si desidera modo, e ciò che è troppo soffre indigenza di modo. L'indigenza adunque non è estranea nemmeno alla stessa ridondanza; perocchè al *modo* sono estranei tanto il più che il meno. Anche se tu prendi in esame la stessa *opulenza* troverai che essa pure esige che sia conservato modo. Essa infatti è così detta dalla parola *Ops* (*aiuto*). Or come mai si potrebbe aiutare (*opitulari*) col

¹ Vedi § VIII.

troppo, mentre il troppo è spesse volte più incomodo del poco? Quindi è che tutto quello che è poco o troppo, per questo appunto perchè abbisogna di modo, è ad indigenza soggetto. La sapienza adunque è il modo *(o la moderazione)* dell'animo. E siccome non si nega, la sapienza esser contraria alla stoltezza, e la stoltezza essere indigenza, e all'indigenza esser contraria la pienezza; ne consegue da ciò che la sapienza è pienezza. E perchè nella pienezza è modo, perciò modo è nella sapienza. Dal che nasce quel celebre dettato con ragione decantato come massimamente utile nella condotta della vita: *Il troppo stroppia*¹.

XXXIII. — Dicemmo già sul principio dell'odierna disputazione, che se avessimo trovato, niente altro essere la miseria che indigenza, avremmo confessato esser beato quegli che non soffre bisogno. Ma ciò appunto* noi abbiamo trovato; dunque l'esser beato altro non è, che non soffrir bisogno, cioè l'esser

¹ Il detto proverbiale latino usato dall'Autore *ne quid nimis*, che è di Terenzio nell'*Andria*, Act. I, Sc. 1 è comunemente usato anco nel parlare italiano: io però ho preferito tradurlo coll'altro volgare proverbio che corre specialmente per le bocche del nostro popolo fiorentino.

sapiente. Se poi cercate che cosa sia la sapienza (poichè anche questa, per quanto il tempo lo ha permesso, ci è stata dalla ragione svolta e dimostrata); essa niente altro è che la moderazione dell'animo, quel modo, cioè, con cui l'animo si equilibra affinchè nè trascorra in eccesso, nè per difetto rimanga rintuzzato. *Trascorre* - in superfluità, in dominazione, in orgoglio ed in altre cose di simil genere, colle quali gli immoderati e miseri animi stimano di procacciarsi allegrezza e potere. *Rintuzzato rimane* - dalla spilorceria, dai timori, dalla tristezza, dalla cupidigia e da tutte quelle cose, per le quali i miseri confessano la loro stessa miseria. Quando poi l'animo è giunto a mirare la ritrovata sapienza, e (per servirmi dell'espressione di questo giovinetto ¹) quando *ad essa si attiene*, nè si rivolge, mosso da vanità alcuna, a quelle immagini fallaci, il peso delle quali suole strapparlo dall'amplesso del suo Dio; allora punto ha più da temere la immoderanza e perciò neanche la indigenza, nè conseguentemente la miseria. Gode perciò

¹ Il Figlio del S. Dottore. — Ved. § XVIII.

della sua moderazione, cioè, della sapienza, chiunque è beato.

XXXIV. — Ma quale può dirsi sapienza, se non la sapienza di Dio? Sappiamo poi anche per divina Autorità che il Figlio di Dio niente altro è che *la sapienza di Dio*¹, ed il Figlio di Dio è certamente Dio. Dunque possiede Dio chiunque è beato; ciò che a noi tutti piacque di consentire quando a questo convito fu dato principio. Ma che altro pensate voi esser la sapienza, che la verità? Ed anche questo fu detto: *Io sono la Verità*². La Verità poi è, in virtù di un certo sommo Modo, da cui procede e su cui tutta si rivolge. E ad esso Sommo Modo niuno altro Modo può imporsi: poichè se il Sommo Modo è Modo per virtù del Sommo Modo, desso è Modo per se medesimo. Ma anche il Sommo Modo è necessario che sia vero Modo. Perciò come la verità è generata dal Modo, così il Modo per mezzo della verità si conosce. Conseguentemente non vi fu mai verità senza modo, ne Modo senza verità. Chi è il Figlio di Dio? fu detto: *La verità*. E chi altri mai e che

¹ I. Corinti, I, 24.

² Ioann. C. XIV, 6.

non ha padre, se non che il Sommo Modo ? Chiunque perciò perverrà al sommo Modo, per mezzo della verità sarà beato. Ciò equivale ad avere Dio nell'animo, ed a godere di Dio: imperocchè tutte le altre cose, quantunque siano da Dio possiedute, non posseggono Dio.

XXXV. — Quella certa voce poi che di dentro ci parla e ci ammonisce di ricordarci di Dio, di cercarlo, di ardentemente desiderarlo, posta da banda ogni altra cura, dallo stesso fonte della Verità ci deriva. Questo è lo splendore che quel Sole segretamente infonde agli occhi dell'uomo interiore. A Lui appartiene ogni vero che diciamo anche quando, avendo tuttavia gli occhi mal sani o troppo di recente aperti, non ci attendiamo di rivolgerci coraggiosamente verso di Esso, e tutto intiero mirarlo: ed anche questo apparisce essere niente altro che lo stesso Dio, senza alterazione veruna perfetto. Imperciocchè in quel Vero vi è un tutto interamete perfetto, e vi è insieme l'onnipotentissimo Iddio. Ma tuttavia confessiamo pure che, fino a tanto che noi cerchiamo, non ancora ci siamo ad esso Fonte e (per valermi

di quella parola) ad essa Pienezza saziati; nè ancora pervenuti siamo al possesso di quel Modo che è a noi destinato: e perciò, quantunque siamo assistiti dall'aiuto di Dio, tuttavolta non siamo per anche nè Sapiienti nè Beati. Quella piena soddisfazione adunque degli animi, cioè la Vita Beata, consiste nel piamente e perfettamente conoscere chi sia Colui che ti fa aperta la Verità, di qual verità tu sia al godimento, per qual mezzo tu sia congiunto al Sommo Modo. Le quali tre cose agli intelligenti dimostrano Iddio uno, e l'unica sua sostanza, remossa ogni vanità di varia superstizione. — Qui la Madre, riconosciuti questi concetti che aveva profondamente scolpiti nell'animo, e quasi svegliandosi nella sua fede, lieta pronunziò quel verso del nostro Sacerdote *Riscalda, o Trinità, coloro che Ti pregano*¹, e soggiunse — Questa è, senza dubbiezza veruna, la Vita Beata, che è la perfetta vita, cui affrettandoci è da sperare che pos-

¹ *Fove precantes Trinitas*. Così termina un Inno di S. Ambrogio che comincia *Deus Creator omnium*, il quale trovasi secondo, tra quelli riportati nel Tomo II delle Opere di questo S. Padre, stampate a Parigi nel 1690. Edizione diretta dalla Congregazione di S. Mauro.

siam giungere col mezzo di solida fede, di una vigorosa speranza, di un'ardente carità.

XXXVI. — Dunque, io ripresi, poichè la moderazione ci avverte a dar termine, dopo il corso di alcuni giorni, al convito, rendo quante più posso grazie al Sommo e Vero Dio Padre e Signore, delle anime liberatore. Quindi a Voi che concordemente intervenuti, arricchiste pur me di molti doni: imperciocchè tanto contributo portaste nel nostro discorso, che io non posso negare di essere stato dai miei stessi convitati satollato. — Qui rallegrandoci tutti e lodando Iddio — Quanto desidererei, disse, Trigezio, che ogni giorno tu ci pascessi così! — La moderazione, soggiunsi, debbe osservarsi ed amarsi in ogni cosa, se vi sta a cuore il nostro ritorno a Dio. — Posto termine con queste parole alla disputazione, partimmo.

INDICE

E

SOMMARIO DELL'OPERA

PREFAZIONE	Pag. 5
----------------------	--------

INTRODUZIONE

I. <u>In che modo gli uomini vengano guidati al porto della Filosofia, dal quale si procede alla regione della Vita Beata</u>	» 15
II. Gli uomini sono distinti quasi in tre classi di Naviganti . . .	» 16
III. Il monte della vana gloria. .	» 18

IV. <u>Si rivolge a Manlio Teodoro</u> <u>e gli palesa com'ei fosse venuto</u> <u>alla vera fede nell'udire i discorsi</u> <u>di S. Ambrogio</u>	Pag. 19
V. Dedicò il libro al detto suo amico Manlio Teodoro »	23
VI. <u>Occasione ed Interlocutori della</u> <u>présente disputa</u>	» 24

PRIMA GIORNATA

VII. <u>L'uomo è composto di anima</u> <u>e di corpo. Il cibo è necessario</u> <u>pel corpo</u>	» 26
VIII. <u>Anche l'anima ha il suo cibo.</u> <u>Si esaminano le parole <i>Nequizia e</i></u> <u><i>Frugalità</i> e la frase <i>Uomini per-</i></u> <u><i>duti</i></u>	» 28
IX. Non è da fare imbandigione ai nauseati »	30
X. <u>Non è beato chi non ha ciò che</u> <u>vuole: nè chiunque ha ciò che</u> <u>vuole è beato</u>	» 31
XI. <u>È beato chi ha seco Iddio</u>	» 33
XII. <u>Chi possa dirsi aver seco</u> <u>Iddio</u>	» 35

<u>XIII. Esiste una mala digestione degli alimenti dell' animo , come degli alimenti del corpo</u>	<u>Pag.</u>	<u>36</u>
<u>XIV. L' Accademico non può esser beato : per conseguenza neppur sapiente</u>	<u>»</u>	<u>37</u>
<u>XV e XVI. Ripete e dichiara l' argomentazione contro gli Accademici</u>	<u>»</u>	<u>39</u>

SECONDA GIORNATA

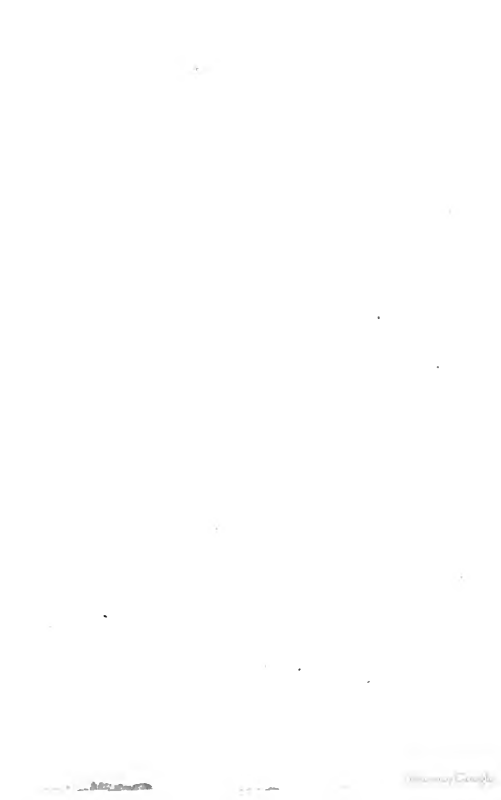
<u>XVII. Si riassume la questione già proposta, ed in parte trattata : Chi possa dirsi aver seco Iddio .</u>	<u>»</u>	<u>42</u>
<u>XVIII. In due modi può intendersi lo spirito immondo</u>	<u>»</u>	<u>43</u>
<u>XIX e XX. Si disputa dello andare in cerca di Dio, dell' averlo propizio e dell' esser beato</u>	<u>»</u>	<u>46</u>
<u>XXI. Si fissano alcuni canoni sulla disputa precedentemente accennata</u>	<u>»</u>	<u>48</u>
<u>XXII. Si propone e si rimette al giorno successivo la questione :</u>		

<u>Se chiunque è misero sia anche indigente</u>	<u>Pag. 49</u>
---	----------------

TERZÀ GIORNATA

<u>XXIII. Poichè fu convenuto che chi non è misero è beato: se chi è misero è necessariamente indigente, beato sarà quei che di nulla soffre bisogno</u>	<u>» 51</u>
<u>XXIV. Confutazione di un' argomentazione fallace.</u>	<u>» 52</u>
<u>XXV. Chiunque soffre bisogno è misero: il sapiente non soffre bisogno alcuno</u>	<u>» 54</u>
<u>XXVI. Si disputa se chiunque è misero sia necessariamente indigente cioè in bisogno</u>	<u>» 56</u>
<u>XXVII. Chi non ha sapienza dee reputarsi indigente</u>	<u>» 58</u>
<u>XXVIII e XXIX. Si conclude che l'esser misero e indigente sono una medesima cosa</u>	<u>» 59</u>
<u>XXX. Della Pienezza che si contrappone all' Indigenza</u>	<u>» 62</u>

<u>XXXI. Sentenza di Tullio intorno</u> <u>alla Frugalità</u>	Pag.	64
<u>XXXII. Esame dei vocaboli <i>Mode-</i></u> <u><i>stia, Temperanza, Opulenza</i> . .</u>	»	66
<u>XXXIII. Che cosa sia la Sapienza.</u> <u>Chiunque è beato è Sapiente .</u>	»	67
<u>XXXIV. Il Figlio di Dio è la Sa-</u> <u>pienza di Dio. Chi è beato possiede</u> <u>Iddio</u>	»	69
<u>XXXV. Della vera Vita Beata cui</u> <u>siamo destinati</u>	»	70
<u>XXXVI. Fine del Dialogo. Modera-</u> <u>zione in tutto</u>	»	72



GIL 1871

